BV
840
.V32
1903
IMS

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/laconfessionsacr00vaca

The Institute of Mediaeval Studies
LIBRARY
Toronto, Ontario

The Institute of Mediaeval Studies
LIBRARY
Toronto, Ontario

The Institute of Mediaeval Studies
LIBRARY
Toronto, Ontario

# LA
# CONFESSION SACRAMENTELLE
## DANS L'ÉGLISE PRIMITIVE

SCIENCE ET RELIGION
Études pour le temps présent

# LA CONFESSION SACRAMENTELLE DANS L'ÉGLISE PRIMITIVE

PAR

M. L'ABBÉ E. VACANDARD
Aumônier du Lycée de Rouen

PARIS
LIBRAIRIE BLOUD ET Cie
4, RUE MADAME ET RUE DE RENNES, 59
1903
*Tous droits réservés*

The Institute of Mediaeval Studies
LIBRARY
AUG 0 8 1990
Toronto, Ontario

PERMIS D'IMPRIMER

---

Paris, le 13 juin 1902,

P. FAGES,
*v. g.*

# LA CONFESSION SACRAMENTELLE
## DANS L'ÉGLISE PRIMITIVE

### CHAPITRE PREMIER

#### NÉCESSITÉ DE LA CONFESSION

Les adversaires les plus acharnés de la confession auriculaire ne font pas difficulté d'admettre que, dans l'hypothèse de l'existence d'un Sacrement de pénitence, administré par les apôtres et leurs successeurs, la déclaration des péchés commis serait une condition indispensable de l'absolution (1). Investis du pouvoir de remettre et de retenir les péchés, les évêques et les prêtres seraient à la fois les juges et les médecins des âmes coupables. En cette double qualité, ils auraient le droit et le devoir de connaître les fautes des pécheurs. La sentence d'un juge, l'application d'un remède, ne se conçoivent pas sans la connaissance de la cause à juger, du mal à guérir.

C'est cette vérité que Sozomène proclamait expressément lorsque, voulant expliquer l'origine du prêtre

(1) « Such remission was manifestly impossible without a preliminary declaration of the offences to be forgiven. » Ch. Lea, *History of auricular confession*, t. I, p. 182.

pénitencier à Constantinople, il écrivait : « Pour demander pardon, il faut nécessairement confesser son péché (1). » Saint Augustin, de son côté, louait le coupable qui, pénétré de confusion, lavait ses fautes dans le sang de son âme, mais il avait soin d'ajouter que cette douleur intime était une insuffisante expiation : « Ce sont les préposés aux choses saintes, disait-il, qui doivent indiquer au pécheur le mode, la mesure de sa satisfaction (2). » Le pape Innocent Ier tenait à Rome le même langage : « C'est à l'évêque, *sacerdotis,* qu'il appartient de juger de la gravité des fautes et de tenir compte de la confession du pénitent », *de estimando pondere delictorum sacerdotis est judicare, ut attendat ad confessionem pœnitentis* (3). « Pour exercer utilement et sagement le pouvoir de lier et de délier, remarquait plus tard saint Grégoire le Grand, il faut peser les causes et les circonstances du péché », ce qui suppose une confession sincère et détaillée : *Causæ pensandæ sunt... Videndum est quæ culpa præcessit* (4).

Aussi les Pères, dans leurs discours ou leurs écrits qui ont trait à la pénitence, insistent-ils sur la nécessité de la confession. A Alexandrie, c'est Origène qui recommande au pécheur de chercher « un remède à son mal dans la pénitence, que précède l'aveu fait

(1) *Hist. eccles.*, lib. VII, cap. XVI.
(2) *Serm.* 351, n° 9.
(3) *Ep. ad Decentium Eugub.*, cap. VII, Migne, P. L., t. LVI, col. 517.
(4) *In Evangel. Homil.* XXVI.

au prêtre du Seigneur (1). » A Carthage, c'est Tertullien qui exhorte les fidèles à braver le respect humain par un aveu sincère de leurs fautes, s'ils veulent en obtenir le pardon dans la pénitence (2). Et si l'on estime que la phrase de Tertullien prête à l'équivoque, citons saint Cyprien qui coupe court à toute chicane par un texte à bon droit devenu classique : « Que chacun confesse son péché, pendant que celui qui a péché est encore dans le siècle, pendant que sa confession peut être acceptée, pendant que la satisfaction et la rémission accordée par les évêques est agréable au Seigneur (3). » En Espagne, saint Pacien, évêque de Barcelone (IVe siècle), s'adressant aux fidèles qui rougissaient de confesser leurs fautes : « Je vous en prie, s'écriait-il, cessez donc de cacher les blessures de votre conscience. Un malade ne rougit pas de montrer au médecin, qui doit user du fer ou du feu, les parties de son corps même les plus secrètes (4). »

On pourrait faire ainsi le tour de l'Eglise et on retrouverait partout, en Orient comme en Occident, l'écho des mêmes pensées. Saint Jérôme, qui appartient à l'Eglise latine, mais qui vécut si longtemps en Palestine, reprend pour son compte la comparaison du malade et du pécheur. « Le malade doit

(1) *In Leviticum Homil.* II.
(2) *De Pœnitentia*, cap. X.
(3) *De Lapsis*, cap. XXIX.
(4) *Parænesis ad Pœnitentiam*, cap. VI.

confesser sa blessure au médecin, car la médecine ne guérit pas ce qu'elle ignore (1). »

« Le grand docteur syrien, Aphraate (première moitié du IVe siècle), fait allusion à une discipline analogue : « Il y a des remèdes, dit-il, pour guérir toutes les souffrances, si elles sont connues d'un habile médecin. Ceux qui sont blessés dans notre combat spirituel ont la pénitence comme remède qui les guérira s'ils l'appliquent à leurs blessures... Le soldat blessé dans une bataille n'hésite pas à se confier à un sage médecin, lorsqu'il est tombé terrassé dans la lutte ; et, quand il a été guéri, il n'est pas rejeté par son roi, mais réincorporé et réintégré dans son armée. De même, celui qui a été frappé par Satan ne doit pas avoir honte de confesser sa faute, et de la laisser, et de demander la pénitence comme remède (2). »

Nous avons vu qu'à Constantinople ce fut la nécessité de la confession qui, dès le temps de Dèce ou même avant, détermina l'évêque à instituer un prêtre pénitencier (3). En Asie Mineure, saint Grégoire le Thaumaturge, saint Basile, saint Grégoire de Nysse témoignent pareillement de l'existence d'un « économe » de la pénitence, chargé d'entendre

(1) *In Ecclesiast.*, cap. x. Le concile de Trente a reproduit ce texte, *Sess. XIV*, cap. v.

(2) *Patrologia Syriaca*, accurante Graffin, t. I, *Demonstrat.* VII, nos 2-4.

(3) Sozomène, *Hist. eccles.*, lib. VII, cap. XVI.

les confessions et d'appliquer aux coupables les peines canoniques (1).

Bref, au IVe et même au IIIe siècle, règne, dans toute l'Eglise, ce sentiment que la confession est un devoir qui s'impose à tout fidèle souillé d'un péché grave. Et ce sentiment apparaît déjà dans les écrits de saint Irénée (2). S'il n'éclate pas davantage au IIe siècle, c'est que les documents se font rares pour cette époque.

(1) Grégoire le Thaumaturge, *Ep. canon.*, P. G. t. X, col. 1020 ; Grégoire de Nysse, *Ep. canon.*, P. G. t. XLV, col. 221 suiv. ; Basile, *Ep. canon.*, 188, 199, 217, P. G. t. XXXII, col. 664, 716, 793.
(2) *Advers. Hæres.*, lib. I, cap. VI, n° 3.

## CHAPITRE II

### LE CONFESSEUR

Le Confesseur ! Voilà, disons-le vite, un mot qui n'est pas de la langue ecclésiastique des premiers siècles. Entendre l'aveu des pécheurs était primitivement une des fonctions de l'évêque. En certains endroits celui-ci délégua, d'assez bonne heure, son pouvoir à de simples prêtres, connus à Constantinople sous le nom de « prêtres pénitenciers », et en Asie Mineure sous le nom d'« économes » de la pénitence. Mais, quel que fût leur rang dans la hiérarchie, les confesseurs étaient revêtus du sacerdoce.

Origène disait au pécheur : « Faites bien diligence pour savoir à qui vous devez confesser votre péché. Cherchez un médecin à qui vous puissiez exposer la cause de votre langueur. Lorsque vous aurez acquis la conviction que c'est un médecin habile et miséricordieux, vous suivrez les conseils qu'il vous donnera. S'il est d'avis que votre mal est tel qu'il doive être exposé dans l'assemblée de toute l'Église, afin que les autres puissent être édifiés, et vous plus facilement guéri par cette révélation, il faudra le faire

d'après la mûre délibération et le conseil avisé de ce médecin (1). »

Le grand docteur alexandrin n'indique pas, dans ces lignes, si les « médecins » de l'âme pécheresse doivent être revêtus du caractère sacerdotal. Mais en un autre endroit de ses ouvrages il est plus catégorique, et il n'hésite pas à déclarer que c'est « auprès du *sacerdos* du Seigneur qu'il faut chercher remède, après lui avoir révélé son péché (2). » Cette doctrine ressort de l'enseignement général des Pères.

Consultons d'abord l'Église romaine. Dès la fin du premier siècle, saint Clément recommande aux perturbateurs de l'Église de Corinthe « de se soumettre aux prêtres, τοῖς πρεσβυτέροις, et de recevoir la discipline pour la pénitence en inclinant les genoux de leur cœur... afin de n'être pas exclus du troupeau du Christ (3). » Et aux environs de l'an 400, nous l'avons vu, le pape Innocent Ier déclare que c'est aux *sacerdotes* qu'il appartient de tenir compte de la confession du pénitent (4). Aussi bien, depuis le pontificat de saint Marcel, nous dit-on, le service des prêtres pénitenciers était organisé à Rome dans les divers *tituli* (5).

(1) *In Psalm. 37, Homil.* II, P.G. t. XII, col. 1386.
(2) *In Levitic., Homil.* II, cap. IV, P.G., t. XII. col, 418.
(3) *Ep. I ad Corinth.*, cap. LVII, P. G., t. I, col. 324.
(4) *Ep. ad Decentium.*, cap. VII, P. L., t. LVI., col. 517.
(5) *Liber Pontificalis*, t. I, page 164, éd. Duchesne. Ce point demanderait à être éclairci. Cf. Vacandard, *Revue du Clergé français*, t. XXVII, p. 617, note 3.

A Carthage, Tertullien réserve nettement à l'évêque le pouvoir de remettre les péchés (1). Dans ce régime l'évêque aurait été, de son temps, le seul confesseur en fonction. Il faut entendre de la même façon le texte de saint Cyprien, où il est parlé de la confession faite aux *sacerdotes* (2) ; car saint Augustin, beaucoup plus tard, recommande encore aux pécheurs de s'adresser aux *antistites* (3), c'est-à-dire sans nul doute aux évêques. Cette discipline se comprend assez bien en Afrique, où le nombre des évêques fut, de bonne heure, très considérable (4).

En Espagne, saint Pacien désigne aussi par le terme de *sacerdotes* les ministres de l'absolution et par là même les confesseurs, lorsqu'il déclare que « ce que Dieu fait par ses *sacerdotes*, c'est encore lui qui le fait (5). »

A Milan, saint Ambroise revendique pour les *sacerdotes* (6) seuls le droit de remettre les péchés, et nous savons par son biographe qu'il gardait avec un soin religieux le secret des confessions qu'il entendait, donnant ainsi aux autres confesseurs une leçon de sagesse (7).

Cette leçon pouvait s'adresser à certains confes-

(1) « Ab episcopo veniam consequi poterit. » *De Pudicitia*, cap. XVIII.
(2) *De lapsis*, cap. XXIX.
(3) *Serm. 351*, cap. IX.
(4) Dans un concile tenu à Carthage le 1er septembre 256, le procès-verbal mentionne *quatre-vingt-sept* évêques.
(5) *Ep.* I. *ad Sempronianum*, cap. VI, P. L., t. XIII, col. 1057.
(6) *De Pœnitentia*, lib. I, cap. II, n° 7.
(7) *Ambrosii Vita*, cap. XXIX.

seurs de la basse Italie, que gourmande saint Léon, à cause de la mauvaise habitude qu'ils avaient prise de révéler publiquement les péchés de leurs pénitents. « La confession secrète que l'on fait à Dieu et au *sacerdos,* ajoute-t-il, suffit (1). »

En Orient, les mêmes règles sont en vigueur. Origène, nous l'avons vu, suppose que les ministres de l'absolution sont revêtus du caractère sacerdotal. Un passage de son traité *De Oratione* (2) est à cet égard très significatif.

La *Didascalie des Apôtres,* d'origine syrienne, et du commencement du IIIe siècle, ne connaît d'autre juge des consciences que l'évêque (3).

Le traité *De Sacerdotio,* que saint Jean Chrysostome écrivit à Antioche, est un hymne en l'honneur du prêtre, ὁ ἱερεύς, à qui seul appartient le pouvoir de remettre les péchés (4). Aussi, quand il recommande avec tant d'insistance la pratique de la confession, faut-il entendre qu'il engage les pécheurs à s'adresser aux prêtres.

Lorsqu'il monta sur le siège de Constantinople, l'usage de la pénitence publique venait d'être aboli dans cette ville. Mais depuis le règne de Dèce, ou même avant, si l'on en croit Sozomène, jusqu'à l'épiscopat de Nectaire, un prêtre spécial avait été

(1) *Ep. ad episcop. Campaniæ,* cap. II, P. L., t. LIV, col. 1210.
(2) Cap. XXVIII.
(3) *Didascalie des Apôtres,* ch. VII, traduction Nau, dans le *Canoniste contemporain,* Avril 1901, p. 212-213 et passim.
(4) *De Sacerdotio,* lib. III, cap. V, P. G., t. LXVII, col. 643.

chargé d'entendre les confessions (1). Evidemment, avant l'institution de ce prêtre pénitencier, c'était à l'évêque lui-même que s'adressaient les pénitents.

En Asie Mineure, où florissait le régime des quatre stages pénitentiels, le soin de recevoir les confidences des pécheurs était pareillement dévolu à un « économe » de la pénitence (2), et nous savons par saint Grégoire de Nysse que cet « économe » était un prêtre (3).

Bref, à ne consulter que l'enseignement officiel des Églises, il est visible que l'office de confesseur est un privilège en même temps qu'un devoir du sacerdoce.

Cependant nous ne saurions dissimuler que cette fonction a été exercée parfois par des personnes qui n'avaient aucun rang dans la hiérarchie sacrée. Et certains critiques ont fait un si grand état de cette singularité qu'ils y ont vu un reste et comme la règle des institutions de l'Église primitive (4). Que faut-il penser de ce fait et de l'interprétation qu'on en donne ?

Il n'est pas contestable qu'en dehors de la hiérarchie, et à côté d'elle, existait dans l'Église primitive

(1) Socrate, *Hist. eccles.*, lib. V, cap. XIX ; Sozomène, *Hist. eccles.*, lib. VII, cap XVI.
(2) Gregor. Nyss., *Ep. canon.*, can. 7, *loc. cit.*, col. 235 A.
(3) *Ibid.*, can. 6, col. 233 G.
(4) Notamment M. Karl Holl, dans son livre très documenté, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum, Eine Studie zu Simeon dem neuen Theologen*, Leipzig, 1898.

une catégorie de personnes qui formaient une espèce d'ordre *charismatique*, en raison des grâces toutes particulières dont elles étaient favorisées (1). Les *Pneumatiques* ou « Spirituels » se rencontrent encore en Orient longtemps après saint Paul. La *Didascalie* (2) et le *Testament du Seigneur* (3), notamment, leur reconnaissent une grande autorité dans les communautés chrétiennes. En Afrique, Tertullien, devenu montaniste, voit en eux les membres de la véritable Église, à qui appartiennent toutes les prérogatives qu'il dénie aux *Psychiques*, représentés surtout par l'Église romaine (4). Que ces *Pneumatiques* aient exercé parfois, en concurrence avec les chefs de la hiérarchie sacrée, soit sur le désir des pécheurs, soit de leur propre mouvement, la fonction de confesseur et le pouvoir d'absoudre, cela ne saurait nous surprendre. Il était assez naturel que certains fidèles, frappés de l'éclat de leurs actes ou même de leurs vertus, les aient choisis comme directeurs de conscience et comme intercesseurs auprès de Dieu pour obtenir la rémission de leurs péchés. Une fausse interprétation du texte de saint Jean : « Recevez le

(1) Cf. S. Paul, *Rom.*, XII, 4-8 ; I *Corinth.*, XII, 1-14, 28-31 ; XIV tout entier ; *Ephes.*, IV, 7, 11-12. Cf. *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey et Ané, t. I, col. 230.

(2) Cap. X, XIII, XV.

(3) Dans le *Testament du Seigneur*, édité par Mgr Rahmani (Mainz, Kirchheim), certains « confesseurs ont des privilèges équivalant au sacerdoce. Cf. sur ce point dom Morin, *Revue Bénédictine*, janvier 1900, p. 21.

(4) *De Pudicitia*, cap. 21 : « Ecclesia Spiritus », qu'il oppose à « Ecclesia numerus episcoporum ».

Saint-Esprit, les péchés seront remis à qui vous les remettrez » a pu donner lieu à cet abus. Comment un « Spirituel » tout rempli de l'Esprit-Saint, au témoignage de ses œuvres extraordinaires, n'aurait-il pas été jugé aussi capable de remettre les péchés qu'un simple prêtre dont rien ne révélait extérieurement ni la vertu ni le caractère sacré ?

A partir du IVe siècle, les πνευματικοὶ se rencontrèrent surtout dans les monastères. La mystérieuse vie des moines, leur vertu souvent éclatante, leur gagna forcément la confiance des fidèles. Aussi n'était-il pas rare que les pécheurs recourussent à eux pour solliciter des avis spirituels, ou même pour obtenir la rémission de leurs péchés. On a la preuve historique que, plus d'une fois, de simples moines, abusant de leur prestige moral et abusés sur les prérogatives de leur état, exercèrent le pouvoir de lier et de délier, réservé aux prêtres. Mais ces abus, dont on a dressé une sorte de statistique, ne forment, somme toute, que des exceptions, même dans l'Église grecque où ils étaient le plus fréquents (1).

(1) Il est dit dans la vie de Paul le Jeune qu'il était doué « des grâces apostoliques et du pouvoir de lier et de délier ». *Analecta Bolland.*, t. XI, p. 66, cap. XXVII. Des fidèles, rapporte Théodoret (*Hist. eccles.*, cap. XXVII, P. G., t. XXXII, col. 1477), prient le moine Jacques de Nisibe « de leur remettre leurs péchés ». Jean d'Antioche constate que nombre de fidèles regardent l'ordre monastique comme étant chargé « de recevoir les confessions et de donner des pénitences convenables ». *De Disciplina monastica*, P. G. t. CXXXII, col. 1128. Siméon, le nouveau théologien, dans son Λόγος περὶ ἐξαγορεύσεως, se demande si les simples moines ont le droit de confesser, et il répond nettement par l'affirmative :

M. Karl Holl (ouv. cit., p. 110 et suiv.) donne ce *Discours*. Pour plus de détails, cf. Holl (ouv. cit., p. 130 et suiv.) et Ermoni (*La Pénitence dans l'histoire*, dans *Revue des Quest. hist.*, janvier 1900, p. 48-54).

---

## CHAPITRE III

### LE MODE DE LA CONFESSION
### LA CONFESSION PUBLIQUE ET LA CONFESSION AURICULAIRE

Il y a lieu de distinguer entre l'exomologèse qui faisait partie de la pénitence publique et la confession qui précédait la mise en pénitence. Cette distinction résulte clairement des écrits de Tertullien, de saint Cyprien, de Socrate et de Sozomène.

Tertullien définit l'exomologèse l'ensemble des exercices pénitentiels. Par cet acte, dit-il, on confesse son péché à Dieu et on sollicite le pardon de l'Église, en s'agenouillant auprès des prêtres. L'exomologèse est l'acte principal de la pénitence. L'homme qui l'accomplit, en s'abaissant, se relève ; en s'accusant, s'excuse ; en se condamnant, obtient son absolution (1).

Lorsque saint Cyprien exhorte les pécheurs à se confesser aux *sacerdotes*, il a soin de marquer que cette confession est antérieure à la pénitence et à l'exomologèse proprement dite. « Dans l'enfer, dit-

(1) *De Pœnitentia*, cap. IX et X. L'aveu du coupable, aveu public ou secret, précédait la mise en pénitence, et par conséquent l'exomologèse.

il, il n'y a plus de confession, ni d'exomologèse (1). » Dans son système l'exomologèse précède immédiatement la réconciliation finale des pénitents (2). C'est un aveu public de culpabilité et de contrition. Et cet aveu, un simple diacre peut le recevoir en cas de nécessité, à défaut de l'évêque ou du prêtre (3).

Par le récit que Socrate et Sozomène nous font de l'institution et de l'abolition du prêtre pénitencier à Constantinople, nous pouvons voir que les pénitents s'excitaient l'un l'autre au repentir, pendant la durée de leurs exercices pénitentiels. Cette exhortation commune correspond à l'exomologèse de l'Église d'Afrique (4).

Mais on peut se demander si cet aveu public de culpabilité, qui comprenait inévitablement la reconnaissance des péchés publics, impliquait également la révélation des péchés secrets.

Nous ne le croyons pas. La révélation des péchés secrets dans l'exomologèse était parfois de conseil ; mais elle n'était pas obligatoire. Si certains confesseurs la rendirent parfois obligatoire, ce fut par

(1) « Apud inferos, dum *confessio* non est, nec *exomologesis* illic fieri potest. » *Ep. ad Antonianum*, cap. XXIX.

(2) « Nondum pœnitentia facta, nondum *exomologesi* finita, nondum manu eis ab episcopo aut clero imposita. » *Ep. IX*, n° 2 ; cf. *Ep. X*, n°1 ; *Ep. XI*, n° 2 ; *Ep. XIII*, n° 2. Migne, t. IV, p. 252, 254, 257, 261.

(3) « Vel si presbyter repertus non fuerit et urgere exitus cœperit, apud diaconum quoque *exomologesim* facere delicti sui possit, » etc. *Ep. XII*, n° 1, P. L, t. IV, p. 259. Cf. *Concil. Illiberit.*, can. 32, Mansi, *Concilia*, t. II, p. 11.

(4) Socrate, *Hist. eccles.*, lib. V, cap. XIX ; Sozomène, *Hist. eccles.*, lib. VII, cap. XVI.

exception et par abus d'autorité, comme en témoignent les documents.

Rappelons le texte d'Origène : « Si le médecin » auquel vous vous êtes adressé « est d'avis que votre mal est tel qu'il doive être exposé dans l'assemblée de toute l'Église, afin que les autres puissent être édifiés, et vous-même plus facilement guéri par cette révélation, il faudra vous en rapporter à la mûre délibération et au conseil avisé de ce médecin (1). »

Sozomène rapporte que, de très bonne heure, l'office du prêtre pénitencier fut créé en vue de faciliter la confession secrète. La confession publique, qui était primitivement pratiquée en certaines églises, était odieuse aux fidèles. « Il parut trop pénible et trop humiliant de divulguer ses crimes aux prêtres, τοῖς ἱερεῦσιν, devant toute l'Église assemblée, comme sur un théâtre. C'est pourquoi l'évêque choisit parmi ses prêtres un sujet, πρεσβύτερον, qui fût distingué par son intégrité, sa réserve et sa discrétion, et qui fût chargé de recevoir l'aveu des pécheurs (2). »

On sait comment, sous l'épiscopat de Nectaire, une femme mise en pénitence publique par le prêtre qui avait entendu sa confession, révéla, sans y être obligée, le crime de fornication qu'elle avait commis avec un diacre. De là scandale, et finalement abolition de la pénitence publique. Ce scandale, aussi bien que l'institution même du prêtre pénitencier, fait

(1) *In Psalm. 37 Homil.* II, n° 6.
(2) Sozomène, *Hist. eccles.*, lib. VII, cap. XVI.

voir que l'exomologèse des pénitents publics ne comprenait pas, du moins obligatoirement, la révélation des péchés secrets (1).

Saint Augustin n'obligeait pas davantage les pécheurs dont les fautes étaient secrètes à une révélation publique ; il se bornait à les gourmander dans l'intimité. « Je mets, dit-il, devant les yeux du coupable le jugement de Dieu, j'effraie sa conscience ; je le pousse à la pénitence (publique) par la persuasion. On nous a reproché, ajoute-t-il, d'épargner telle personne coupable d'adultère ; on s'imagine que nous ne savons pas ce que nous savons, mais peut-être sais-je ce que vous savez, et si je ne la reprends pas publiquement, c'est que je veux la guérir et non l'accuser (2). » La règle qu'applique l'église africaine au temps de saint Augustin est manifeste : si les évêques reçoivent l'aveu de toutes les fautes, même secrètes, ils n'exigent la confession publique que de celles dont la révélation peut être utile soit au pécheur lui-même, soit à la communauté chrétienne.

En Italie, nous avons pour témoins de la même discipline saint Ambroise et saint Léon le Grand. Ambroise exhorte le pécheur à faire publiquement pénitence (ce qui comporte au moins un aveu général de culpabilité), dans l'assemblée des fidèles, dans

(1) Socrate et Sozomène, *loc. cit.*
(2) *Serm. 82*, n° 11.

l'Église, *in ecclesia* (1). Mais il n'exige sûrement pas que toutes les fautes soient révélées. Il rompt, nous dit son biographe, avec la coutume de publier ou de faire publier les péchés des pénitents, « donnant ainsi aux prêtres de l'avenir le bon exemple de se faire les intercesseurs des coupables auprès de Dieu, plutôt que leurs accusateurs auprès des hommes (2)».

La coutume à laquelle Paulin fait allusion avait pris une forme singulière dans certaines régions de l'Italie, notamment dans la Campanie. On y rédigeait par écrit la liste détaillée des péchés confessés, liste qu'on lisait ensuite publiquement dans l'assemblée chrétienne. Saint Léon proteste contre cet usage inconvenant et « contraire à la règle apostolique », faisant remarquer qu'il suffit d'indiquer aux évêques seuls, *solis sacerdotibus,* par une confession secrète l'état de sa conscience. Sans doute, ajoute-t-il, « il convient de louer cette plénitude de foi qui, par crainte de Dieu, ne craint pas de rougir devant les hommes. Mais comme les péchés de tous ceux qui demandent la pénitence ne sont pas de nature à être publiés sans que les coupables en redoutent la publicité, il faut abandonner cette coutume regrettable, de peur que beaucoup ne s'éloignent des remèdes de la pénitence soit par honte, soit par crainte de voir révéler à leurs ennemis des faits qui peuvent tomber sous le coup

(1) *De Pœnitentia,* lib. II, cap. x
(2) *Ambrosii Vita,* cap. XXIX.

des lois. Du reste, cette simple confession suffit que l'on fait d'abord à Dieu, puis au prêtre, *sacerdoti,* lequel prie pour les péchés des pénitents. Enfin plusieurs seront amenés plus facilement à la pénitence, si la conscience du coupable qui se confesse n'est pas révélée aux oreilles du peuple (1) ».

Tous ces textes témoignent que, durant les quatre premiers siècles, l'aveu public des péchés secrets dans l'exomologèse n'était pas de précepte, mais pouvait être tout au plus de conseil.

Ce qui était obligatoire d'après les documents, quoi qu'en pensent certains critiques, c'était la confession secrète, autrement dit la confession auriculaire, de tous les péchés graves soit publics, soit secrets.

Ce point mérite d'être mis, autant que possible, en pleine lumière.

On peut discuter sur le caractère du « gnostique » à qui Clément d'Alexandrie veut que le fidèle s'adresse pour la révélation de sa conscience. Mais le langage d'Origène est de toute clarté. Parmi les sept moyens de pardon qu'énumère le grand docteur alexandrin, il faut remarquer «cette rude et laborieuse voie de la pénitence, dans laquelle le pécheur arrose sa couche de larmes, lorsque les larmes sont le pain de ses jours et de ses nuits, et qu'il n'a pas honte de révéler sa faute au prêtre du Seigneur (à l'évêque ?), *cum non erubescit sacerdoti Domini indicare pecca-*

(1) *Ep. ad episcop. Campaniæ,* etc., cap. II.

*tum suum et quærere medicinam,* et de lui demander remède (1). »

Il s'agit sûrement ici de confession auriculaire. Dira-t-on que cette confession est facultative et qu'Origène indique d'autres moyens de pardon ? Nous répondrons que les autres moyens de pardon regardent le péché originel et les péchés légers, ou exceptionnellement les péchés actuels graves. Mais il nous paraît certain qu'Origène exige régulièrement l'aveu des péchés graves, même secrets, au prêtre ou à l'évêque qu'il désigne sous le titre de *médecin*. « La divine Ecriture nous apprend, dit-il, qu'il ne faut pas céler son péché au dedans de soi. De même que ceux qui ont une indigestion se soulagent et se guérissent s'ils viennent à vomir, ainsi ceux qui gardent un péché secret au fond de leur conscience sont oppressés et comme suffoqués par l'humeur du péché, mais sont soulagés dès qu'ils ont vomi leur péché, en s'accusant eux-mêmes et en se confessant. Cherchez seulement avec la plus grande diligence à qui vous devez confesser votre péché. Adressez-vous à un *médecin* éprouvé (2). » Nous avons vu ailleurs qu'aux yeux d'Origène ce *médecin,* quand il s'agissait de rémission par le pouvoir des clefs, était nécessairement un prêtre.

Tertullien voulait pareillement que le pécheur révélât ses fautes secrètes, faisant remarquer que

(1) *In Leviticum Homil.* II, cap. IV, Migne, P. G., t. XII, p. 418.
(2) *In Psalm. 37 Homil.* II, P. G., t. XII, col. 1386.

le sort des malades qui cachaient aux médecins leurs infirmités, *qui conscientiam medicorum vitant,* était la mort, *cum erubescentia sua pereunt* (1). Non pas qu'à ses yeux la pénitence publique, qui impliquait un aveu public de culpabilité, exigeât nécessairement la révélation des péchés secrets. La condition des pénitents ne devait pas être pire que celle des catéchumènes. Or Tertullien nous apprend que la confession qui précédait le baptême n'était pas publique : *Nobis gratulandum est, si non publice confitemur iniquitates aut turpitudines nostras* (2).

On trouve une allusion, très claire selon nous, à la confession secrète dans le passage du *De Lapsis* où saint Cyprien nous montre les fidèles délicats « qui, sans avoir commis l'idolâtrie autrement qu'en pensée, s'empressent de confesser leur faute tristement et simplement auprès des prêtres du Seigneur (les évêques, *sacerdotes Dei*), font ainsi l'exomologèse de leur conscience, exposent le poids de leur âme, et demandent un remède salutaire à leurs blessures, si petites et si légères soient-elles (3). » Du reste la confession qui, dans le système de l'évêque de Carthage, précède la pénitence publique et l'exomologèse proprement dite, ne saurait être qu'une confession secrète.

Le texte de saint Augustin que nous avons cité

(1) *De Pœnitentia,* cap, x.
(2) *De Baptismo,* cap. xx.
(3) *De Lapsis,* cap. xxviii.

plus haut sur le secret de la confession se passe de commentaire. J'en dis autant de l'exemple que saint Ambroise donnait aux confesseurs, en se faisant l'intercesseur des pécheurs auprès de Dieu, plutôt que leur accusateur auprès des hommes.

Saint Léon affirme que la révélation des péchés secrets, sans l'assentiment des pénitents, est « contraire à la règle apostolique (1) » ; et, à ne prendre son assertion que comme un témoignage purement historique, il faudrait encore en conclure que la confession auriculaire était en usage à Rome de temps immémorial. « Il suffit, dit-il, d'indiquer aux *prêtres seuls* (*solis sacerdotibus*, aux évêques ?) par une confession secrète l'état de sa conscience. »

A Constantinople, l'institution du prêtre pénitencier remonte aux origines, selon Sozomène ; au temps de Dèce, selon Socrate. En tous cas elle a pour but de remédier aux inconvénients de la confession publique, Sozomène l'atteste expressément (2). La confession auriculaire était donc en vigueur, conjointement avec le régime de la pénitence publique, et cet état de choses dura jusqu'à l'épiscopat de Nectaire († 397). A plus forte raison devint-elle florissante sous l'épiscopat de saint Jean Chrysostome, qui trouva, en montant sur son siège, la pénitence publique supprimée. On remar-

(1) *Ep. ad episcop. Campaniæ*, cap II.
(2) *Hist. eccles.*, lib. VII, cap. XVI.

que, dans ses ouvrages, de nombreuses allusions à la confession secrète (1).

En Asie Mineure, même mode de confession sous le régime des divers stages pénitentiels. Celui que saint Grégoire nomme « l'économe » de la pénitence entendait l'aveu des pécheurs, avant de régler leurs exercices pénitentiels. Or plusieurs textes font voir que cet aveu était secret. Dans le trente-quatrième canon de saint Basile, non seulement il est défendu de dénoncer le crime d'une femme adultère, *que le prêtre aurait connu par la confession* ou autrement, afin de sauver la coupable d'une condamnation à mort, mais encore il est ordonné que toute la pénitence infligée en raison d'un tel crime s'accomplisse dans la catégorie des Assistants, afin d'éviter qu'on ne conclût de la pénitence à la faute. De son côté, saint Grégoire de Nysse suppose le cas « d'un vol secret » que le prêtre ne connaît que par la confession (2). Tout cela fait voir, à l'évidence, que la confession auriculaire faisait partie du régime pénitentiel de l'Asie Mineure.

La confession auriculaire régnait donc en Italie, en Afrique, à Constantinople, en Asie Mineure, bref dans les principales Eglises de l'Orient et de l'Occident, autant qu'on peut le constater par les documents du IVe et du IIIe siècle. Sozomène est d'accord

(1) Cf. Vacandard, *Revue du Clergé français*, t. XXVII, p. 466, note 3.
(2) *Epit. canon.*, can. 6, P. G., t. ~~XIV~~ XLV, col. 233.

avec saint Léon pour affirmer que cette institution remonte aux origines. Nous n'avons pas de documents positifs qui nous permettent de justifier leur assertion. Mais on ne saurait, non plus, apporter un document qui les contredise.

---

# CHAPITRE IV

## MATIÈRE NÉCESSAIRE DE LA CONFESSION AURICULAIRE

### LES PÉCHÉS GRAVES

Nous avons démontré ailleurs que tous les péchés mortels, tant ceux qui étaient considérés comme *graviora* que ceux qui passaient pour *leviora*, étaient soumis à la pénitence publique (1). Il est légitime d'en conclure qu'ils formaient nécessairement la matière de la confession préparatoire à la pénitence, c'est-à-dire de la confession auriculaire. Mais, afin que tout doute sur ce point soit dissipé, nous rappellerons quelques textes des plus décisifs. L'aveu des péchés publics ne forme pas de difficulté ; nous insisterons donc uniquement sur la confession des péchés secrets.

Dès le IIe siècle, saint Irénée nous montre des femmes, que les hérétiques avaient débauchées et entraînées dans l'adultère, condamnées à la pénitence publique, après l'aveu de leur péché, qui cependant

(1) Cf. notre brochure intitulée : *La Pénitence publique dans l'Eglise primitive* (Collection *Science et Religion*).

avait été commis secrètement (1). Ceci se passait sur les bords du Rhône.

En Afrique, Tertullien est très explicite dans ses exhortations à la pénitence. Ne faut-il pas entendre de la confession des péchés secrets l'apostrophe fameuse : « Le bel avantage de la honte, qui vous promet le secret de votre péché ! Si nous parvenons à soustraire quelque chose à la connaissance des hommes, pensez-vous que nous le cacherons également à Dieu ?... Vaut-il mieux être damné en cachette que d'être absous en public (2) ? »

Lorsque saint Cyprien conseille aux *Lapsi* de confesser leur crime avant que la mort les saisisse, il n'entend pas restreindre cette obligation de l'aveu au péché d'idolâtrie consommée. Le seul péché de pensée est, à ses yeux, matière suffisante, et même nécessaire, de la Pénitence et de la confession. « Combien plus grands, dit-il, sont par la foi, et combien meilleurs par la crainte, ceux qui, sans avoir sacrifié ou simplement sollicité un *libellum*, rien que pour avoir pensé à commettre ce crime, s'en confessent tristement et simplement aux prêtres du Seigneur, font l'exomologèse de leur conscience, exposent le poids de leur âme et demandent un remède salutaire pour des blessures relativement peu

(1) *Adversus Hœres.*, lib. I, cap. VI, n° 3 ; cf. cap XIII, n° 7. L'aveu des coupables eut quelque publicité, comme cela résulte du texte. Mais de sa nature leur faute n'en était pas moins secrète.

(2) *De Pœnitentia*, cap. X.

Institute of Mediaeval Studies

graves (1) ! » Et, voulant pousser les coupables à ne céler aucune faute, il en appelle à Dieu, « qui voit les cœurs de tous et de chacun, et qui nous jugera non seulement sur nos actions, mais encore sur nos paroles et nos pensées (2). » D'après ces références, n'est-il pas clair que l'évêque de Carthage entendait assujettir tous les péchés graves, sans exception, au pouvoir des clefs et par suite à la confession auriculaire ?

Ne quittons pas l'Afrique avant d'avoir recueilli sur ce point le sentiment de saint Augustin. Le saint docteur enseigne que la pénitence s'applique « aux péchés que renferme le Décalogue » et que saint Paul déclare mortels (3), par conséquent aux péchés secrets aussi bien qu'aux péchés publics. La confession doit avoir la même extension que la Pénitence : « Que le pécheur après avoir fait un sérieux examen de conscience et s'être excité à la contrition en versant des larmes qui sont le sang de l'âme, s'approche des *Antistites* investis du pouvoir des clefs, et leur révèle l'état de sa conscience, afin que les ministres des sacrements lui indiquent la mesure de sa satisfaction (4). »

En maints endroits de son traité *de Pœnitentia*, saint Ambroise signale des pénitents qui expient

(1) *De Lapsis*, cap. XXVII.
(2) *De Lapsis*, cap. XXVII.
(3) *Serm.* 351, cap. VII.
(4) *Serm.* 351, cap. VII-IX.

publiquement des fautes cachées (1). Et c'est encore à des fautes de ce genre que son biographe fait allusion, quand il remarque que le saint évêque savait garder le secret des penitents (2).

Faut-il rappeler le texte où saint Léon fulmine contre la déplorable habitude des évêques campaniens qui dénonçaient publiquement les péchés entendus en confession (3) ? Ici l'abus dénoncé démontre l'usage de la confession des péchés secrets.

Nous ne rappellerons que pour mémoire ce que nous avons dit plus haut sur l'office de « l'économe » de la pénitence en Asie Mineure et du prêtre pénitencier à Constantinople. L'un et l'autre avaient à juger de la conscience des pénitents et par conséquent à entendre leurs aveux. Socrate le dit expressément, à propos de l'abolition de la pénitence publique à Constantinople. La femme qui causa un si fâcheux scandale par la révélation maladroite d'une faute secrète « avait confessé en détail, un à un, κατὰ μέρος, au prêtre pénitencier tous les péchés qu'elle avait commis depuis son baptême (4). » Et le pénitencier avait été établi, rapporte Sozomène, pour recevoir ces sortes d'aveux (5).

(1) Notamment lib. I, cap. XVI.
(2) *Ambrosii Vita*, cap. XXIX.
(3) *Ep. ad Episcop. Campan.*, cap. II. Cet abus, qui nous choque tant aujourd'hui, était sans doute beaucoup moins choquant à une époque où la pénitence publique, qui comportait parfois un aveu public de certains péchés, était en vigueur.
(4) *Hist. eccles.*, lib. V, cap. XIX.
(5) *Hist. eccles.*, lib. VII, cap. XVI.

De tous ces textes ne ressort-il pas que tous les péchés graves, même les péchés secrets, étaient, dès les premiers siècles, la matière obligée de la confession auriculaire ?

---

## CHAPITRE V

### SORT DES RELAPS

On admet communément que l'Église n'offrait plus « le remède de la pénitence » aux fidèles qui, réconciliés une première fois après une ou plusieurs fautes post-baptismales, retombaient de nouveau dans un péché canonique. Cette doctrine soulève beaucoup de questions.

Et d'abord était-elle enseignée et pratiquée en Orient, par exemple en Asie Mineure, en Syrie, à Constantinople ? Aucun document ne l'atteste. Et à considérer la discipline pénitentielle que signalent la *Didascalie des Apôtres* et les *Constitutions Apostoliques,* on est porté à croire que des pénitences de deux ou trois semaines, dépourvues de tout l'appareil de l'exomologèse décrite par Tertullien, pouvaient être plusieurs fois répétées.

En Occident même, les Montanistes et les Novatiens, qui admettent la rémissibilité par l'évêque, de certains péchés *leviora,* ne limitent pas le nombre des rémissions ou absolutions. Il convient donc, ce semble, de restreindre le refus d'une troisième pénitence et d'une seconde absolution à certains relaps, à ceux qui

retombaient dans des péchés considérés par tous comme mortels (1).

Le premier témoin de cette discipline est Hermas (2). A propos du crime d'adultère commis par une femme, il donne un avis, qu'il appuie d'un principe. L'avis c'est qu'il faut « pardonner à la coupable pourvu qu'elle soit repentante, mais cela une seule fois ». Le principe c'est que « pour les serviteurs de Dieu il n'y a qu'une seule pénitence (1) ». De ce

(1) A cet égard, il y eut bien des tâtonnements dans les premiers siècles. Certains péchés que Tertullien *(De Pudicitia*, cap. XIX) considère comme *mediocria* et non *mortalia*, sont jugés mortels par saint Augustin, d'après la règle qu'il pose : *Serm. 351*, n° 7. Saint Basile reproche aux évêques de son temps et à ses prédécesseurs de n'avoir pas traité comme péchés mortels « la colère, l'ivrognerie, l'avarice », etc. *De Judicio Dei*, n° 7. P. G. t. XXXI, col. 669. Cf. Grégoire de Nysse : *Ep. canon.*, can. 6, P. G., t. XLV, col. 232-233.

(2) On nous objecte que d'après saint Irénée, Cerdon aurait fait à Rome plusieurs fois l'exomologèse : πάλιν ἐξομολογούμενος *(Advers. Hæreses*, lib. III, cap. IV, P. G., t. VII, p. 857). Le P. Harent, qui estime que la première *exomologèse* était la pénitence publique, veut *(Etudes*, 20 juin 1901, p. 772) que la seconde ait été une pénitence sacramentelle secrète. Rien n'autorise cette interprétation. S'il y a eu réellement deux *exomologèses*, dans la pensée comme dans le langage de saint Irénée la seconde a été de même nature que la première. Cela prouverait tout simplement qu'au temps de Cerdon, sous le pape Hygin (136-140), la règle de la non reitération de la pénitence publique n'était pas encore en vigueur. Mais il nous paraît, du reste, peu probable qu'il s'agisse ici de deux exomologèses bien distinctes (le mot est pris dans le sens large, embrassant l'ensemble des exercices pénitentiels). Nous y voyons plutôt une exomologèse (ou pénitence publique) interrompue et reprise. Le contexte indique même, selon nous, que cette exomologèse n'a jamais été achevée. Qu'on en juge : Κέρδων... εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἐλθὼν καὶ ἐξομολογούμενος, οὕτως διετέλεσε, ποτὲ μὲν λαθροδιδασκαλῶν (latenter docens), ποτὲ δὲ πάλιν ἐξομολογούμενος, ποτὲ δὲ ἐλεγχόμενος ἐφ' οἷς ἐδιδάσκε κακῶς, καὶ ἀφιστάμενος εκ τῆς ἀδελφῶν συνοδίας.

(1) *Mandat.* IV, cap. I.

texte il résulte clairement qu'aux yeux d'Hermas il n'y a plus de pénitence possible (j'entends de pénitence ecclésiastique) pour un « serviteur de Dieu », autrement dit pour un chrétien qui, après une première réconciliation, serait retombé dans la même faute pénitentielle, par exemple l'adultère.

Clément d'Alexandrie n'admet pareillement qu'une seule pénitence après le baptême. Commentant un texte du *Pasteur* (*Mandat.* IV, cap. III), il établit, comme Hermas, une distinction entre « la rémission des péchés et la pénitence, qui sont cependant en notre pouvoir ». Les infidèles reçoivent « la rémission des péchés par le baptême, » et les fidèles reçoivent le pardon de leurs fautes « par la pénitence ». « Dieu qui connaît les cœurs et prévoit l'avenir, a vu dès le principe l'instabilité de l'homme et la ruse du diable qui s'acharne à faire tomber *les serviteurs de Dieu*. C'est pourquoi dans sa miséricorde il a accordé, même aux fidèles qui tombent dans quelque péché, une seconde pénitence, de sorte que si l'un d'entre eux est encore tenté après sa vocation et habilement circonvenu par le diable, il obtiendra encore une pénitence, mais une pénitence dont il ne devra pas se repentir (1). »

Au IIIe siècle, nous retrouvons à Alexandrie la même doctrine sous la plume d'Origène. Celui-ci a varié sur le traitement à appliquer aux péchés

(1) *Stromata*, lib. II, cap. XIII.

graves. Après les avoir déclarés irrémissibles (1), il semble les avoir considérés comme rémissibles, au moins pour une fois. Dans une de ses Homélies sur le Lévitique, il distingue deux sortes de péchés : les péchés communs dans lesquels nous tombons fréquemment, et les péchés plus graves, tels que le blasphème de la foi. Les premiers peuvent toujours être réparés et il ne nous est jamais interdit d'en faire pénitence. Mais pour les péchés plus graves, il ne nous est permis d'en faire pénitence qu'une seule fois : *In gravioribus enim criminibus semel tantum pœnitentiæ conceditur locus* (2).

Même discipline à Carthage, si l'on en croit Tertullien : « Dieu, dit-il, a prévu la ruse du diable et son poison : c'est pourquoi la porte du pardon [que nous ouvrait le baptême] une fois fermée et la serrure bouchée, il a permis que quelque chose fût encore ouvert. Il a placé dans le vestibule [de l'Eglise] une seconde pénitence qui s'ouvre à ceux qui frappent, mais pour une fois seulement, parce que c'est déjà la seconde fois. Pas une fois de plus à l'avenir, parce que ce serait inutile (3). » Plus loin Tertullien appelle encore cette « seconde pénitence « « l'unique pénitence » après le baptême (4). Il n'y a pas de doute sur sa pensée.

(1) *De Oratione*, cap XXVIII.
(2) *Homil. XV in Leviticum*, cap. II. Sur ce texte, qui a été plus tard falsifié, cf. Vacandard, *Revue du Clergé français*, t. XXI, p. 43, note 3.
(3) *De Pœnitentia*, cap. VII. Migne, P. L. t. II, col. 1241.
(4) *Ibid.*, col. 1243.

Saint Augustin s'exprime en termes non moins explicites. « Quelquefois, dit-il, l'iniquité des hommes va jusqu'à tel point que, après avoir accompli leur pénitence et avoir obtenu la réconciliation de l'autel, ils commettent de nouveau les mêmes péchés, sinon de plus graves, et cependant Dieu fait encore lever sur eux son soleil. Mais il ne leur est plus accordé de place dans l'Église pour les humiliations de la pénitence... Et ç'a été une sage et salutaire précaution qu'on ne leur ait accordé qu'une seule fois place pour cette très humble pénitence dans l'Église. De la sorte, le remède, étant moins déprécié, est plus utile aux malades ; il est d'autant plus salutaire qu'il est moins exposé au mépris (1). »

Mais déjà, à cette date et même avant, la règle était battue en brèche et commençait à fléchir. Saint Ambroise proteste contre ceux qui pensent que la pénitence peut être plusieurs fois répétée : ce serait se jouer du Christ. « S'ils avaient fait réellement pénitence, écrit-il, ils ne penseraient pas qu'elle pût être réitérée ; il n'y a qu'un baptême, il n'y a qu'une pénitence, j'entends une pénitence publique, car nos péchés de chaque jour, nous devons en faire [toujours] pénitence. Mais ici il s'agit de péchés légers, la pénitence publique ne regarde que les péchés graves (2). »

Cependant le pape Sirice adoucit les rigueurs de

(1) *Ep. 152 ad Macedonium*, cap. VII.
(2) *De Pœnitentia*, lib. II, cap. X.

cette discipline. Il n'accorde pas à proprement parler aux relaps le remède de la pénitence, tant il était difficile sans doute de biffer d'un trait les anciennes règles : *Jam suffugium non habent pœnitendi*. Mais comme le Concile de Nicée avait posé en principe que la communion ne devait pas être refusée aux pénitents en danger de mort, le généreux pontife étendit cette faveur aux fidèles qui étaient retombés dans le péché après une première réconciliation (1).

Il décida, en outre, que ces relaps ne seraient pas exclus de la société des fidèles, mais seraient admis à prier avec les saints. Ils purent assister, bien qu'indignes, à la célébration des mystères. Leur unique peine était de ne pas prendre part au banquet eucharistique. De la sorte ils recevaient un châtiment, expiaient leurs fautes, et servaient d'exemple aux autres.

En Espagne, on alla plus loin. Certains évêques, enclins à l'indulgence, n'hésitèrent pas à réconcilier les relaps chaque fois qu'ils demandaient l'absolution. Mais une mesure aussi libérale ne pouvait passer sans opposition. Les partisans de l'ancien régime se soulevèrent et firent décider au Concile de Tolède (589) qu'on appliquerait de nouveau l'ancienne discipline dans toute sa sévérité (2).

Il est donc bien établi que dans l'Église occidentale les fidèles relaps, après une première réconciliation,

(1) *Ep. ad Himerium Tarrac.*, cap. v.
(2) Can. 11, Harduin, *Concilia*, t. III, col. 481.

ne purent, durant plusieurs siècles, compter sur une nouvelle pénitence et une nouvelle communion. La faveur que leur accorda le pape Sirice était encore ignorée de l'Afrique au temps de saint Augustin.

Il ne faudrait pourtant pas croire que leur sort fût absolument désespéré. « Bien qu'il n'y ait pas de place pour leur pénitence dans l'Église, écrit l'évêque d'Hippone, Dieu n'oublie pas sa patience. Si quelqu'un d'entre eux nous dit : Ou donnez-moi le moyen de faire encore une fois pénitence, ou laissez-moi m'abandonner au désespoir, afin que je fasse tout ce qui me plaît en matière de jouissances et de luxure, ou bien, si vous me détournez de ces iniquités, est-ce qu'il me servira, dites-moi, à quelque chose pour la vie future de mépriser les séductions de la volupté, de réfréner les entraînements des passions, de me crucifier plus violemment que jamais par la pénitence, de gémir plus misérablement, de pleurer plus abondamment, de vivre mieux, de sustenter les pauvres plus largement, de brûler plus ardemment de la charité qui couvre la multitude des péchés ? Qui de nous est assez fou pour dire à cet homme : Rien de tout cela ne vous servira pour l'avenir ; allez, jouissez au moins des douceurs de la vie présente. Dieu nous garde d'une si énorme et sacrilège démence ! Si l'Église n'admet plus le relaps à la pénitence, qui osera dire à Dieu : « Pourquoi pardonnez-vous encore une fois à cet homme qui, après une première pénitence,

s'est laissé enlacer par les liens de l'iniquité (1) ? »

Évidemment l'Église ne désespérait pas du salut des fidèles relaps. Elle les encourageait même à la pénitence, mais à une pénitence privée, dont elle ne réglait plus officiellement les exercices, et comptait pour eux sur la miséricorde divine.

Qu'est-ce à dire ? Bien que l'Église ait reçu du Christ le pouvoir des clefs, elle ne crut jamais que le pardon des péchés dépendît d'elle exclusivement. Avant qu'elle fût instituée, Dieu remettait directement les péchés aux pécheurs contrits et repentants. Cette contrition ne perdit pas de son efficacité dans la loi nouvelle. L'Église ne pouvait l'ignorer. Lors donc qu'elle refusait d'admettre les relaps à une nouvelle pénitence suivie d'une nouvelle réconciliation, elle réservait son pouvoir d'absoudre par mesure disciplinaire, afin, comme dit saint Augustin, « que le remède, étant moins déprécié, fût plus salutaire aux malades, et d'autant plus salutaire qu'il était moins exposé au mépris ». Elle laissait alors agir Dieu et l'âme ; elle encourageait même l'âme à la pénitence privée et à la contrition intérieure, gage d'une rémission certaine.

Peut-on dire qu'en agissant ainsi, elle était infidèle à sa mission ? Nul n'est meilleur juge qu'elle de ce qu'elle devait faire. Il suffit de bien examiner ses actes pour savoir comment elle a compris son devoir.

(1) *Ep. 153 ad Macedonium*, cap. VII.

Il n'y a pas de doute que la discipline pénitentielle était infiniment plus rigoureuse en ces temps qu'aujourd'hui. Personne ne conteste que durant une certaine période elle ait refusé la communion aux pécheurs même repentants. En leur refusant la pénitence abusait-elle davantage de son pouvoir discrétionnaire ? Non, si elle n'entendait pas exposer, par cette mesure, les âmes à la damnation. Et sûrement ceux qui la représentaient comptaient toujours, nous le répétons, pour les relaps vraiment contrits, sur la divine miséricorde (1).

Du reste, cette mesure disciplinaire n'avait été adoptée que pour inspirer aux fidèles un salutaire effroi. L'effet en dut être considérable dans les premiers temps. Comme d'ailleurs le feu des persécutions entretenait la ferveur au sein des communautés chrétiennes, les rechutes graves, surtout publiques, après une première réconciliation méritée par une longue et rigoureuse pénitence, furent nécessaire-

(1) Les Pères ne connaissent pas, du moins sous la forme précise qui nous est si familière depuis le Concile de Trente, la distinction entre la contrition parfaite, qui remet le péché par elle-même, et la contrition imparfaite qui n'est rémissive du péché qu'avec le secours de la grâce sacramentelle. Mais, cette remarque faite, il faut bien reconnaître que la foi en l'efficacité d'une contrition intérieure et d'une pénitence privée était très répandue dans l'antiquité ecclésiastique. L'histoire des Pères du désert en fournirait maintes preuves. M. Hogan, à propos de nos articles dans la *Revue du Clergé français*, avait appelé notre attention sur ce point. Au IXe siècle encore, un canon du concile de Châlons (813) témoigne que certains docteurs plaçaient la confession faite à Dieu seul, et jointe à la contrition, sur le même pied que la confession faite à un prêtre et accompagnée de l'absolution (Harduin, *Concilia*, t. IV, p. 1037). Que dis-je ? même au XIIe siècle Gratien, selon la remarque du regretté M. Hogan (*Penitential*

ment rares. Mais lorsqu'au IVe siècle l'Eglise, enfin libre, vit affluer un grand nombre de païens convertis, le péril du relâchement dans les mœurs menaça forcément son troupeau trop vite accru. On eut à constater de fréquentes défaillances, que la rigueur de l'ancienne discipline fut impuissante à prévenir. On comprit mieux alors que les rechutes étaient dues à la « faiblesse humaine ». C'est la remarque que fit le pape Sirice. Aussi, quand se posa officiellement devant lui la question du traitement à appliquer aux relaps, se prononça-t-il dans le sens de l'indulgence : *Quos tamen, quoniam carnali fragilitate ceciderunt, viatico munere, cum ad Dominum cœperunt proficisci, per communionis gratiam volumus subveniri.*

Par une heureuse coïncidence la pénitence publique fut abolie peu de temps après à Constantinople. Saint Jean Chrysostome paraît avoir inauguré dans

*Discipline in the early Church*, dans *The American catholic quarterly Review*, juillet 1900, p. 131) se demande *Utrum sola cordis contritione et secreta satisfactione, absque oris confessione, quisquis possit Deo satisfacere ;* et lorsqu'il a donné, avec documents à l'appui, les différentes opinions des auteurs, il déclare qu'à ses yeux l'affirmative n'a pas moins d'autorité que la négative : *Cui autem harum sententiarum potius adhœrendum sit, lectoris judicio reservatur ; utraque enim fautores habet sapientes et religiosos viros* (Causa XXXIII, 93, Dist. I). Si la croyance à l'efficacité de la contrition jointe à la satisfaction privée s'imposait ainsi, même aux plus doctes, jusqu'au temps de Gratien, il ne faut pas s'étonner que, dans les premiers siècles, elle ait tenu une si grande place dans la pensée des Pères, qui avaient toujours sous les yeux les exemples de l'antiquité juive, et qui, pour exciter les pécheurs à la pénitence, employaient aussi volontiers les textes de l'ancien Testament que ceux de l'Evangile.

cette ville le régime de la pénitence sacramentelle privée, réitérée selon les besoins des âmes. Dans le synode *Ad Quercum*, on lui reprocha d'avoir dit à ses ouailles : « Si vous retombez dans le péché, faites de nouveau pénitence ; chaque fois que vous péchez, venez à moi, et je vous guérirai (1). »

Toutefois la décision du pape Sirice, aussi bien que la pratique de saint Jean Chrysostome, ne parvinrent pas à évincer d'un coup les règles ou les coutumes anciennes. On voit qu'en Afrique, au v^e^ siècle, saint Augustin refusait encore aux relaps la pénitence et la communion ecclésiastique. En Espagne, une tentative en faveur de la répétition de la pénitence et de l'absolution échoua tristement. Le temps seul devait avoir raison des sévérités de la discipline pénitentielle primitive et finit par faire prévaloir partout, grâce à l'influence de l'Eglise romaine, le régime de l'indulgence.

(1) Harduin, *Concilia*, t. I, p. 1042. Cf. Vacandard, *Revue du Clergé français*, t. XVIII, p. 147, note 1.

# CHAPITRE VI

## TRAITEMENT DES PÉCHÉS LÉGERS

La *Didaché,* nous l'avons vu, recommande aux fidèles de « confesser leurs fautes dans l'assemblée ». Cette confession publique, qui avait pour objet les péchés légers, était, selon nous, purement rituelle, et a donné lieu au *Confiteor* que l'on rencontre déjà dans toutes les liturgies anciennes.

Une épître de saint Basile, évêque de Césarée (370-379), y fait, ce semble, allusion. « Chez nous, dit-il, le peuple se lève dès la nuit pour aller à la maison de prière, et après s'être confessés à Dieu dans la peine, dans l'affliction et dans les larmes, se relevant enfin de leurs prières, ils se mettent à psalmodier... A l'aube du jour, tous chantent ensemble, comme d'une seule voix et d'un seul cœur, le psaume de la confession, chacun s'appliquant à soi-même les paroles de la pénitence (1). »

Manifestement, ce sont les fautes vénielles que les chrétiens déplorent ainsi en commun dans leurs réunions quotidiennes, liturgiques ou autres. Mais

(1) *Ep. 207,* n° 3, P. G., t. XXXII, col. 763.

en dehors de cette confession rituelle, les péchés légers devinrent d'assez bonne heure dans l'Église l'objet d'un traitement particulier, dont les ouvrages des Pères conservent quelques traces.

Ces traces, nous les relevons d'abord chez Clément d'Alexandrie. Comme son rêve est de former le vrai *gnostique*, c'est-à-dire le chrétien parfait, il déclare la guerre indifféremment à tous les péchés. Il reconnaît que l'âme baptisée peut commettre certaines fautes, sans perdre, comme nous dirions aujourd'hui, l'état de grâce, quitte à les expier ensuite par une sincère pénitence et par un accroissement de charité (1). N'est-ce pas à ces fautes vénielles qu'il fait allusion quand il dit : « Ce n'est pas la vraie pénitence, mais un semblant de pénitence que de demander souvent pardon pour des péchés que nous commettons souvent », ou encore : « Les continuelles et successives pénitences que nous faisons pour nos péchés ne nous distinguent de ceux qui n'ont jamais cru que par la conscience de pécher (2) ».

Mais cette pénitence demeurait-elle entre l'âme et Dieu un secret dans lequel les tiers, par exemple les prêtres, n'avaient pas à intervenir ? Chose remarquable, dans son *Quis dives salvetur*, Clément déclare nécessaire que le riche auquel il s'adresse choisisse un homme de Dieu pour *directeur*. Cet homme, « craignez-le, dit-il, révérez-le, parce qu'il

(1) *Quis dives salvetur*, cap. XXXVIII.
(2) *Stromata*, lib. II, cap. 13.

passera pour vous des nuits sans sommeil, répandant pour vous ses prières devant Dieu et circonvenant le Père par les litanies accoutumées. Or Dieu ne résiste pas à ses fils qui ont recours à sa miséricorde... Cet homme priera donc purement pour vous qui l'honorez comme un ange de Dieu, et, s'il est contristé, ce sera pour vous et non par vous. C'est là la véritable pénitence (1). »

Nous voyons ici un directeur de conscience qui s'associe à la pénitence du fidèle coupable pour obtenir le pardon de ses péchés. Mais qui Clément désigne-t-il par ce titre de « directeur », κυβερνήτης, et quelle est sa part dans le pardon qu'il sollicite ?

On a prétendu que le κυβερνήτης n'était autre que le véritable « gnostique », le parfait chrétien, même dépourvu du caractère sacerdotal. Et nous ne contesterons pas que plusieurs passages des *Stromata* et du *Quis dives salvetur* se prêtent à cette interprétation (2). Il importe, cependant de ne pas oublier que maintes expressions de Clément invitent à voir dans le parfait « gnostique » l'évêque ou le prêtre parfait. Du moins, il est sûr que l'auteur ne perd pas de vue la hiérarchie quand il fait le portrait de son gnostique. Dans l'échelle de la perfection, il signale trois degrés qui correspondent au diaconat, à la prêtrise et à l'épiscopat (3). Il semble donc que son

(1) *Qui dives salvetur*, cap. XLI.
(2) Cf. notamment *Stromata*, lib, VII, cap. I ; *Quis dives salvetur*, cap. XXXVI et XLI.
(3) *Stromata*, lib. II, cap. XIII.

« directeur », vrai gnostique, est avant tout, sinon exclusivement, un membre élevé de la hiérarchie, un évêque ou un prêtre. Il lui applique, en effet, les qualifications que le Christ réservait à ses apôtres quand il disait : « Vous êtes la lumière du monde et le sel de la terre (1). »

Mais quel est le rôle de cet apôtre dans le pardon des péchés ? Pour bien comprendre la pensée de Clément sur ce point, il faut se souvenir que, suivant ses expressions, « Dieu seul a le pouvoir de remettre les péchés et de rendre les délits non imputables (2) ». D'après ce principe, on conçoit que le rôle de directeur de conscience ne peut consister que dans une médiation entre Dieu et l'âme pécheresse. Le κυβερνήτης est « l'ange de Dieu (3) », comme parle Clément, ou encore, pour lui emprunter une autre expression, il est « l'Ange de la pénitence (4) » ; il « répandra des prières devant Dieu pour le pécheur et touchera le cœur du Père par les litanies accoutumées ». Quelle est la teneur de ces prières et de ces litanies ? Faut-il y voir une formule d'absolution, je ne dis pas indicative, mais au moins déprécative ? Il serait bien hardi de l'affirmer. En tout cas, ces prières ont leur efficacité, car « celui qui reçoit l'ange de la pénitence n'aura pas à s'en repentir quand il quittera son corps ; il ne sera pas

(1) *Quis dives salvetur*, cap. XXXVI.
(2) *Quis dives salvetur*, cap. XXXIX.
(3) *Quis dives salvetur*, cap. XLI.
(4) *Quis dives salvetur*, cap. XLII.

confondu, lorsqu'il verra le Sauveur venir dans sa majesté, et il ne craindra pas le feu (1) ».

Le médecin-prêtre d'Origène, qui recevait les confidences des fidèles coupables de péchés graves, entendait nécessairement aussi l'aveu des péchés légers. Quel remède leur appliquait-il ? Il compatissait à leurs peines et gémissait avec eux. Récitait-il sur eux une sorte de *Misereatur omnipotens Deus,* équivalent à une absolution de forme déprécative ? Nous ne saurions le dire.

Saint Grégoire de Nysse établit nettement la distinction entre les péchés mortels et les péchés véniels. « Enlever les pierres d'un tombeau, sans toucher au corps du défunt, n'est qu'un péché véniel, dit-il ; ainsi le veut la tradition (2). » Il signale, en outre, certains péchés qui lui paraissaient graves et que « les Pères ont laissés sans surveillance et sans soin (3) ». Quel traitement va-t-il leur appliquer ? Va-t-il les ajouter à la liste des péchés canoniques ? Retenu sans doute par le sentiment de son impuissance, il se contenta de prendre cette simple détermination : « Comme les Pères, dit-il, ont laissé de côté le soin de ces péchés, je pense que, pour les guérir, autant que cela est possible, il suffira de les dénoncer publiquement dans la didascalie (4). » Mais dans le secret de la confession, comment se

(1) *Quis dives salvetur,* cap. XLII.
(2). *Ep. canon.*, can. 7.
(3) *Ibid.*, can. 6.
(4) *Ibid.*, can. 6.

comportait celui qu'il appelle « l'économe » de la pénitence vis-à-vis de son pénitent ? Ici encore nous n'oserions rien affirmer. Usait-il de la formule de réconciliation ? En ce cas, ce serait là pour l'Asie Mineure l'origine de la pénitence sacramentelle privée.

Mais ce qui contribua tout spécialement à développer l'usage de la confession des péchés légers, ce furent les institutions monastiques, qu'on voit naître et fleurir un peu partout en Orient, à partir du IVe siècle.

Les moines se proposaient d'entretenir l'âme baptisée dans la pureté la plus parfaite, et pour cela ils déclarèrent une guerre acharnée à ses mauvaises inclinations, source de tout péché. Leur pire ennemi n'était pas le péché mortel, nécessairement rare parmi eux, mais le péché léger dont la fréquence leur paraissait redoutable. « Vous vous flattez d'être juste parce que vous pouvez dire : je ne suis ni fornicateur ni adultère, ni avare, s'écriait saint Macaire l'Égyptien. Mais il n'y a pas seulement trois sortes de péché, il y en a mille ; il y a l'arrogance, la témérité, la défiance, la haine, l'envie, la fraude, l'hypocrisie (1), etc. ». Et comme on demandait à saint Basile comment il fallait traiter ceux qui évitaient les péchés graves mais commettaient indifféremment des péchés légers, il répond : « Re-

(1) *Homilia IV*, P. G., t. XXXIV, col. 469 ; cf. col. 472.

marquez que cette distinction ne se trouve pas dans le Nouveau Testament. Une même sentence est prononcée contre tous les péchés, lorsque le Seigneur dit : Celui qui fait le péché est esclave du péché. Et saint Jean déclare que celui qui n'obéit pas au Fils ne verra pas la vie, et que la colère de Dieu demeurera sur lui. La contumace qui donne lieu à cette menace n'est pas la différence de péché, mais la transgression elle-même. En un mot, s'il nous est permis de dire qu'il y a grand et petit péché, on ne peut nier que tel péché est grand pour celui qui en est dominé, et petit pour celui qui le domine (1). » Évidemment le saint docteur n'a pas l'intention d'abolir la distinction reçue entre les péchés mortels et les péchés qui ne le sont pas, mais il s'efforce de montrer la gravité relative des *peccata leviora*.

Parmi les moyens proposés pour les guérir ou les déraciner, saint Antoine avait surtout recommandé l'examen de conscience et une sorte de journal intime qui devait servir au coupable de miroir et de conseiller (2). Saint Basile institue à la même fin la confession fréquente. Chaque jour, avant d'aller prendre son repas, le cénobite fera un retour sur lui-même, et « s'il remarque dans sa conduite extérieure, dans ses paroles ou même dans ses pensées, quelque chose d'illicite, il le confessera devant la communauté

(1) *Regulæ brevius tractatæ*, Interrog. 293. P. G. t. XXXI col. 1288.
(2) *Antonii Vita*, cap. 55. P. G. t. XXVI, col. 921.

afin que la prière des frères obtienne la guérison de son mal (1). »

Outre cette confession journalière et publique Basile recommande une confession secrète des péchés dont le traitement exige un soin particulier : « Il faut observer, dit-il, dans la confession des péchés la même règle que celle que l'on suit pour découvrir les maladies du corps. De même que l'on ne découvre pas les maladies de son corps à tout le monde, mais seulement à ceux qui sont capables de les guérir, ainsi la confession des péchés ne doit se faire que devant ceux qui peuvent y apporter remède (2). »

La difficulté est de savoir à quels médecins Basile adressait ses malades. Les protestants veulent qu'il ait eu en vue les hommes expérimentés et doués de *charismes* qui formaient l'élite des monastères. Et certains rapprochements de textes semblent favoriser cette interprétation (3). Mais si le langage du saint docteur n'offre pas toute la clarté que nous pouvons désirer, les phrases où il applique aux confesseurs médecins des âmes le titre de « dispensateurs des mystères de Dieu » semblent bien indiquer que ces membres de la communauté monastique étaient revêtus de la dignité sacerdotale (4).

(1) *Serm. asceticus*, n° 5. P. G. t. XXXI, col. 881
(2) *Regulæ brevius tractatæ*, Interrog. 229, P. G., t. XXXI, col. 1235. Cf. Interrog. 288, col. 1281.
(3) Cf. Vacandard, *Revue du Clergé français*, t. XXVI, p. 468, note 6.
(4) *Regulæ brevius tractatæ*, Interrog. 288, col. 1281.

Leur rôle se trouve mieux défini par la façon dont ils exercent leur ministère. Sans doute on ne voit nulle part qu'ils aient employé, pour guérir les âmes pécheresses, la formule qui nous est devenue si familière : *Ego te absolvo*. Mais ils prient avec leurs pénitents, et, pourvu que ceux-ci aient une véritable contrition, leur prière a la vertu de remettre les péchés ou, pour mieux dire, d'obtenir cette rémission, puisqu'en réalité, « Celui qui remet les péchés n'est autre que Dieu lui-même (1). » Le confesseur et le pénitent doivent unir leurs prières d'après la recommandation du Sauveur : *Si duo ex vobis consenserint*. « Comme Dieu ne veut pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive, si le pénitent, dit saint Basile, a la componction du cœur et se soumet aux avis du confesseur qui le semonce, Dieu très clément lui accordera le pardon de tout péché, pour lequel ils solliciteront sa miséricorde. Mais si celui qui est gourmandé ne se joint pas de cœur à celui qui le gourmande, le pardon n'est pas accordé ; il se forme plutôt alors un lien, selon les paroles suivantes : Ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel (2). » Il est bien difficile de ne pas reconnaître dans ce pouvoir de lier et de délier, que saint Basile attribue aux médecins des âmes, la prérogative réservée par le Seigneur aux

(1) *Regulæ brevius tractatæ*, Interrog. 12.
(2) *Regulæ brevius tractatæ*, Interrog. 261, col. 1260.

apôtres et à leurs successeurs revêtus de la dignité sacerdotale (1).

Ces idées, préconisées dans tout l'Orient, dès le IVe siècle, firent leur chemin. Si la part du directeur de conscience n'est pas bien déterminée dans les ouvrages des premiers Pères grecs, s'il n'est pas probable qu'ils aient prononcé une véritable absolution sur leurs pénitents qui ne confessaient que des péchés légers, cette absolution paraît moins douteuse à partir du jour où se répand la vie monastique avec ses exigences de purification et de sainteté.

En Occident, le traitement des péchés légers est également rempli d'obscurités. Dans ses ouvrages qui ont trait à la discipline pénitentielle, saint Cyprien a surtout en vue les péchés graves. Toutefois, incidemment, il laisse entrevoir sa pensée sur le traitement des *peccata leviora*. D'une façon générale, il enseigne que tout homme et même tout fidèle baptisé commet des fautes (2). Mais il s'élève énergiquement contre la théorie des stoïciens qui prétendent que toutes les fautes sont égales (3). Il y a donc une échelle des péchés : au plus haut degré sont les péchés tout à fait odieux, tels que l'idolâ-

(1) Cf. sur les objections de M. Karl Holl, Vacandard, *Revue du Clergé français*, t. XXVI, p. 470, note 2. Nous ne contestons pas que des moines, non prêtres, aient été directeurs d'âmes et à ce titre aient entendu les confessions ; mais les prêtres seuls, ce semble, étaient autorisés à donner l'absolution.

(2) *De Oratione dominica*, cap. XXII, P. L. t. IV, col. 531.

(3) *Ep. 55, ad Antonianum*, cap. XVI, P. L. t. III, col. 792.

trie et l'adultère ; au plus bas les péchés quotidiens auxquels la fragilité humaine ne saurait échapper ; entre deux certaines fautes d'une gravité relative où il entre quelque malice de la volonté. Malheureusement le saint évêque ne nous indique pas quels péchés il faisait entrer dans chacune de ces classes. En tous cas, si certains *peccata leviora* étaient soumis à la pénitence publique (1), les péchés vraiment légers n'y étaient sûrement pas assujettis. On ne voit même pas que saint Cyprien ait songé à leur appliquer le pouvoir des clefs. La prière de chaque jour en pouvait obtenir le pardon (2).

Tertullien soumettait sans doute à la même discipline les péchés qu'il appelle *modica* (3).

Saint Augustin a eu cent fois l'occasion d'exprimer sa pensée sur la classification des péchés, et toujours il les a divisés en trois catégories, par comparaison avec les moyens que Dieu a établis pour leur rémission (4). Outre le péché originel et les péchés actuels que remet le baptême, « il y a, dit-il, les péchés véniels sans lesquels cette vie n'est pas possible, *sunt venialia sine quibus vita ista non est* (5), et les péchés mortels pour lesquels il est nécessaire de séparer le coupable du corps du Christ, c'est-à-

(1) *De Lapsis*, cap. XVI ; *Ep. 9*, n° 1.
(2) *De Oratione dominica*, cap. XXII, *loc. cit.*
(3) *De Pudicitia*, cap. I.
(4) *De Symbolo ad Catechum*, Serm. 1, n°s 15-16 ; *Enchiridion*, cap. XVII ; *Serm. 56 in Matthæum* VI, cap. XII ; *Serm. 351*, cap. VII-VIII ; *Ep.* 153, cap. XV, etc.
(5) *De Symbolo ad Catechum.*, *loc. cit.*

dire de l'Eglise. » Même les fils de Dieu qui sont conduits par l'Esprit-Saint ont des défaillances et pèchent quelquefois. Mais il faut faire une distinction : « De ce que tout crime est un péché, il ne s'ensuit pas que tout péché soit crime (1). » « Quels sont les péchés légers et quels sont les péchés graves? Cela doit se peser, non au jugement de l'homme, mais à celui de Dieu (2). » Et le saint docteur en appelle au Décalogue et à saint Paul pour déterminer les péchés qui entraînent la mort spirituelle de l'âme et méritent l'enfer (3). En dehors de ces péchés, « il y en a, dit-il, une infinité d'autres, en paroles, en rires, en gourmandise, en désirs immodérés du gain ; chacun peut en trouver au fond de son cœur, pourvu qu'il se regarde dans le miroir des divines Écritures (4). » C'est une poussière qui ternit, une gale qui mine et déshonore la beauté de notre âme (5), quand elle ne finit pas par la tuer.

Le remède à tous ces maux est indiqué. Nulle part saint Augustin ne recommande le recours au prêtre et la confession pour ce qu'il appelle les « péchés véniels ». Ils sont remis, dit-il, par la vertu de l'oraison dominicale ou même simplement par l'aumône (6). A maintes reprises, il revient sur la valeur

(1) *Enchiridion*, cap. XVII.
(2) *Enchiridion*, cap. XVII.
(3) *Serm. 351*, cap. VII.
(4) *Serm. 351*, cap. VIII ; cf. *Serm. 56 in Matth.* VI, cap. XII.
(5) *Serm. 351*, cap. IV-V.
(6) *Serm. 56 in Matth.* VI, cap. XII.

expiatrice de la demande contenue dans l'oraison dominicale : « Pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés (1). » Et à ce propos, il s'écriait un jour : « Chaque jour, nous frappons notre poitrine. Nous-mêmes, évêques, assistant à l'autel, nous le faisons avec tout le monde (2). »

En Espagne, saint Pacien (fin du IVe siècle) classait « une forêt de délits », pour employer ses expressions (3), parmi les péchés légers. A quel traitement les soumettra-il ? Il enseigne qu'ils peuvent être guéris par la compensation des bonnes œuvres. Ainsi « la ténacité sera expiée par l'humanité, l'injure sera compensée par une réparation, la tristesse par l'aménité, la dureté par la douceur, la légèreté par la gravité, la perversité par l'honnêteté, bref les contraires par les contraires. » Mais on n'aperçoit pas la part du prêtre dans la rémission de ces péchés.

Cependant Pacien déclare ailleurs, à propos du pouvoir d'absoudre, que l'Église a le pouvoir de remettre tous les péchés, quels qu'ils soient, grands et petits. *Quæcumque solveritis,* inquit, *omnino nihil excipit ; quæcumque,* inquit, *vel magna, vel modica* (4). Mais

(1) *De Symbolo ad catechum. Serm. 1,* cap. XV ; *Enchiridion,* cap. XVIV ; *Serm. 351,* cap. VI ; *Serm. 352,* cap. VII ; etc.
(2) *Serm. 351,* cap. VI.
(3) « Silva delictorum. » *Parænesis ad Pœnitentiam,* cap. II. P. L. t. XIII, col. 1083.
(4) *Ep. III ad Sempronianum,* cap. XII, P. L., t. XIII. col. 1071.

comme il s'adresse aux Novatiens, il n'est pas sûr que les *modica* dont il parle ne soient pas les péchés auxquels ceux-ci accordaient le pardon, par opposition aux *magna* qu'ils considéraient comme irrémissibles. Dans cette hypothèse son texte ne nous fournirait aucune lumière sur le traitement des péchés vraiment légers, en Espagne, au IVe siècle.

En Gaule, vers la fin du IVe siècle, saint Victrice, évêque de Rouen, recommande avec une particulière instance, pour obtenir le pardon des péchés, un moyen assez rarement indiqué : l'intercession des saints (1). Chose remarquable, c'est aux saints qu'il applique les paroles de saint Jean et de saint Matthieu, « Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et celui que vous lierez sera lié (2). » Plus loin, il précise sa pensée, en signalant les saints comme des avocats à qui il faut révéler nos fautes, pour qu'ils puissent plaider notre cause devant le Souverain Juge (3). Évidemment cette théorie n'offre rien d'incompatible avec la discipline pénitentielle applicable aux péchés mortels. L'intercession des saints est surtout efficace, en dehors de l'intervention sacerdotale, pour la rémission des fautes vénielles.

Saint Ambroise, ami de saint Victrice, ne semble connaître que deux sortes de péchés : les péchés graves et les péchés légers (4). Cette division correspond

(1) *De Laude Sanctorum*, cap. VI, éd. Tougard, p. 23.
(2) *Ibid.*, cap. VII, p. 25.
(3) *Ibid.*, cap. XII, p. 35.
(4) *De Pœnitentia*, lib. II, cap. XX.

absolument à celle de saint Augustin. Comme saint Augustin aussi, l'évêque de Milan enseigne que les péchés légers sont expiés par la pénitence de chaque jour, par la prière, l'aumône, et d'autres œuvres pies. Si Ambroise entendait en confession des fidèles qui s'accusaient uniquement de fautes légères, prononçait-il sur eux la formule de l'absolution ? Rien ne nous autorise à l'affirmer.

L'épître de saint Clément aux Corinthiens témoigne que, dès le Ier siècle, le soin des pécheurs préoccupait l'Église de Rome. « Prions, dit l'auteur, pour ceux qui tombent dans quelque péché (1). » Mais les documents romains ne nous fournissent guère de renseignements sur le traitement des péchés véniels. A l'occasion du Carême et de l'approche du temps pascal, saint Léon (440-461) invite les fidèles à la pénitence. Tous ont besoin de pardon. Sans doute chacun d'eux n'a pas le même motif de l'implorer : « Le péché diffère du péché et le crime diffère du crime en maintes manières (2) ». Mais « il n'y a personne qui soit sans péché (3) ». Il faut enlever du miroir de l'âme jusqu'au moindre grain de poussière qui la salit, jusqu'à la plus légère fumée qui la ternit (4). Par quels moyens ? Par la largesse des aumônes et par le pardon des injures, par le jeûne

(1) *Ep. ad Corinth.*, cap. LVI, P. G., t, I. col. 321.
(2) *Serm. 50*, cap. I, P. L., t. LVI, col. 306.
(3) « Nemo non peccat ». *Ibid.*, cap. III.
(4) *Serm. 43*, cap. III, col. 283.

et par l'abstinence (1). Le recours à la confession pénitentielle n'est pas indiqué.

Bref, en Occident, nous ne trouvons pas de textes précis qui marquent que les péchés vraiment véniels aient été la matière de la confession auriculaire et de l'absolution sacerdotale durant les premiers siècles.

Il se pourrait que les moines aient inauguré une discipline nouvelle. Et l'on sait que l'Occident emprunta à l'Orient le régime cénobitique. Quoi qu'il en soit, on aperçoit dans la Règle de saint Benoît († 543) des points de ressemblance avec la Règle de saint Basile. Benoît veut que les infractions légères commises soit à l'oratoire, soit à la cuisine, au cellier, au jardin, ou ailleurs, soit confessées devant les frères assemblés, et reçoivent publiquement leur punition. Mais « si la cause du péché est secrète, on ne devra la révéler qu'à l'abbé ou aux maîtres spirituels qui savent guérir leurs propres blessures et tenir secrètes les blessures d'autrui (2). » Avec saint Colomban († 615), la confession auriculaire, même pour les péchés légers, devient un exercice beaucoup plus fréquent de la vie monastique. Deux fois par jour (avant de s'asseoir à table, et avant de se mettre au lit), le religieux Colombanien se confesse à un frère (le premier venu), à un

(1) « Nemo non peccat, nemo non parcat ». *Serm. 50*, cap. III, *loc. cit.*
(2) *Regula S. Benedicti*, cap. LXV.

supérieur de préférence (1). Il faut ajouter à ces exercices la confession secrète et sans doute sacramentelle que chaque moine doit faire à un prêtre avant d'entendre la messe (2). Par ces pratiques l'Occident rejoint l'Orient, et nous voyons régner dans les monastères de saint Benoît et de saint Colomban des usages qui florissaient déjà au IVe siècle dans les cloîtres fondés par saint Basile.

Insensiblement ces usages se répandront chez les clercs et même chez les simples fidèles, et un jour viendra où les péchés véniels seront la matière, non pas nécessaire, mais ordinaire, de la confession sacramentelle.

(1) *Pœnitentiale S. Columbani*, dans Holstenius, *Codex Regularum*, Paris, 1663, pars 2a, p. 98.

(2) « Confessiones autem dari præcipitur, antequam ad missam iretur .. ne forte quis accederet indignus ad altare. » *Pœnitentialis*, II, 30, éd. Schmitz, p. 601.

# TABLE DES MATIÈRES

Pages.

I. — Nécessité de la confession..... 5

II. — Le confesseur..... 10

III. — Le mode de la confession. — La confession publique et la confession auriculaire..... 18

IV. — Matière nécessaire de la confession auriculaire. — Les péchés graves.. 29

V. — Sort des relaps..... 34

VI. — Traitement des péchés légers..... 45

384-03. — Imprimerie des Orphelins-Apprentis, F. Blétit, 40, rue La Fontaine, Paris-Auteuil.

933011

BV 840 .V32 1903 IMS
Vacandard, Elphege,
La confession sacramentelle
dans l'eglise primitive
47079617

PONTIFICAL INSTITUTE
OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK
TORONTO 5, CANADA